فصول في العلم الإلهي

منتزع من شرح نهج البلاغة للعلاّمة إبن أبي الحديد المعتزلي

عبد الله مدقن المعتزلي

قال باب مدينة العلم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في خطبة من خطبه:

« الحمد لله الذى بطن خفيات الامور، ودلت عليه أعلام الظهور، وامتنع على عين البصير، فلا عين من لم يره تنكره، ولا قلب من أثبته يبصره .

سبق في العلو فلا شئ أعلى منه، وقرب في الدنو فلا شئ أقرب منه، فلا استعلاؤه باعده عن شئ من خلقه، ولا قربه ساواهم في المكان به .

لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذى تشهد له أعلام الوجود، على إقرار قلب ذى الجحود، تعالى الله عما يقوله المشبهون به والجاحدون له علوا كبيرا ! »

واستخرج شيخنا فريد العلماء، نسيج وحده، أوحدي عصره إبن أبي الحديد [رضي الله عنه] فصول ثمينة من هذه الخطبة، وهي فصول في العلم الإلهي، قال العلاّمة:

وهذا الفصل يشتمل على عدة مباحث من العلم الالهى:

أولها : كونه تعالى عالما بالامور الخفية.

والثانى : كونه تعالى مدلولا عليه بالامور الظاهرة، يعنى أفعاله .

والثالث : أن هويته تعالى غير معلومة للبشر.

والرابع : نفى تشبيهه بشئ من مخلوقاته .

والخامس : بيان أن الجاحد لاثباته مكابر بلسانه، وعارف به بقلبه .

ونحن نذكر القول في جميع ذلك على سبيل اقتصاص المذاهب والاقوال، ونحيل في البرهان على الحق من ذلك وبطلان شبه المخالفين فيه، على ما هو مذكور في كتبنا الكلامية، إذ ليس هذا الكتاب موضوعا لذلك، وإن كنا قد لا نخلى بعض فصوله من إشارة إلى الدليل موجزة، وتلويح إلى الشبهة لطيف.

الفصل الاول : وهو الكلم في كونه تعالى عالما بالامور الخفية

اعلم أن أمير المؤمنين إنما قال : (بطن خفيات الامور) وهذا القدر من الكلام يقتضـى كونه تعالى عالما، يعلم الامور الخفية الباطنة، وهذا منقسم قسمين:

- أحدهما : أن يعلم الامور الخفية الحاضرة .
- والثانى : أن يعلم الامور الخفية المستقبلة .

والكلام من حيث إطلاقه يحتمل الامرين، فنحمله عليهما معا .

فقد خالف في كل واحدة من المسـألتين قوم، فمن الناس من نفى كونه عالما بالمسـتقبلات، ومن الناس من نفى كونه عالما بالامور الحاضـرة، سـواء كانت خفية أو ظاهرة، وهذا يقتضـينا أن نشرح أقوال العقلاء في هذه المسائل، فنقول: إن الناس فيها على أقوال:

القول الاول : قول جمهور المتكلمين، وهو أن البارئ سـبحانه يعلم كل معلوم: الماضـي والحاضر والمستقبل، ظاهرها وباطنها، ومحسوسها وغير محسوسها، فهو تعالى العالم بما كان وما هو حاضـر، وما سـيكون وما لم يكن، أن لو كان كيف كان يكون، كقوله تعالى : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه)، فهذا علم بأمر مقدر على تقدير وقوع أصله الذى قد علم أنه لا يكون .

القول الثاني : قول من زعم أنه تعالى لا يعلم الامور المستقبلة ، وشبهوه بكونه مدركا ، قالوا: كما أنه لا يدرك المستقبلات ، فكذلك لا يعلم المستقبلات ؛ وهو قول هشام بن الحكم.

القول الثالث : قول من زعم أنه لا يعلم الامور الحاضـرة ، وهذا القول نقيض القول الثاني ، وشـبهوه بكونه قادرا ، قالوا : كما أنه لا يقدر على الموجود ، فكذلك لا يعلم الموجود ، ونسـب ابن الراوندي هذا القول إلى معمر بن عباد، أحد شـيوخنا ، وأصـحابنا يكذبونه في ذلك ، ويدفعون الحكاية عنه .

القول الرابع : قول من زعم أنه تعالى لا يعلم نفسه خاصة ، ويعلم كل ما عداذاته ، ونسب ابن الراوندي هذه المقالة إلى معمر أيضا ، وقال : إنه يقول : إن العالم غير المعلوم والشئ لا يكون غير نفسه ، وأصحابنا يكذبون ابن الراوندي في هذه الحكاية ، وينزهون معمرا عنها .

القول الخامس : قول من قال إنه تعالى لم يكن فيما لم يزل عالما بشىء أصلا ، و إنما أحدث لنفسه علما علم به الاشياء ، وهو قول جهم بن صفوان.

القول السادس : قول من قال إنه تعالى لا يعلم كل المعلومات على تفاصيلها ، و إنما يعلم ذلك إجمالا وهؤلاء يسمون المسترسلية ، لانهم يقولون : يسترسل علمه على المعلومات إجمالا لا تفصيلا ، وهو مذهب الجوينى من متكلمي الاشعرية .

القول السابع : قول من قال إنه تعالى يعلم المعلومات المفصلة ما لم يفض القول به إلى محال ، وزعموا أن القول بأنه يعلم كل شئ يفضى إلى محال ، وهو أن يعلم ويعلم أنه يعلم ، وهلم جرا إلى ما لا نهاية له ، وكذلك المحال لازم إذا قيل إنه يعلم الفروع ، وفروع الفروع ولوازمها ولوازم لوازمها إلى ما لا نهاية له .

قالوا : ومحال اجتماع كل هذه العلوم غير المتناهية في الوجود ، وهذا مذهب أبى البركات البغدادي صاحب المعتبر.

القول الثامن : قول من زعم أنه تعالى لا يعلم الشخصيات الجزئية ، و إنما يعلم الكليات التى لا يجوز عليها التغيير ، كالعلم بأن كل إنسان حيوان ، ويعلم نفسه أيضا ، وهذا مذهب أرسطو وناصري قوله من الفلاسفة كابن سينا وغيره .

القول التاسع : قول من زعم أنه تعالى لا يعلم شيئا أصلا ، لا كليا ولا جزئيا ، و إنما وجد العالم عنه لخصوصية ذاته فقط من غير أن يعلمه ، كما أن المغناطيس يجذب الحديد لقوة فيه من غير أن يعلم بالجذب ، وهذا قول قوم من قدماء الفلاسفة .

فهذا تفصيل المذاهب في هذه المسألة .

واعلم أن حجه المتكلمين على كونه عالما بكل شئ ، إنما تتضح بعد إثبات حدوث العالم ، و أنه فعله بالاختيار ، فحينئذ لا بد من كونه عالما ، لانه لو لم يكن عالما بشئ أصلا لما صح أن

يحدث العالم على طريق الاختيار، لان الاحداث على طريق الاختيار، إنما يكون بالغرض والداعى ، وذلك يقتضى كونه عالما ، فإذا ثبت أنه عالم بشئ أفسدوا حينئذ أن يكون عالما بمعنى اقتضى له العالمية ، أو بأمر خارج عن ذاته ، مختارا كان أو غير مختار، فحينئذ ثبت لهم أنه إنما علم لانه هذه الذات المخصوصة لا لشئ ، أزيد منها ، فإذا كان لهم ذلك وجب أن يكون عالما بكل معلوم ، لان الامر الذى أوجب كونه عالما بأمر ما ، هو ذاته يوجب كونه عالما بغيره من الامور، لان نسبة ذاته إلى الكل نسبة واحدة .

فأما الجواب عن شبه المخالفين فمذكور في المواضع المختصة بذلك ، فليطلب من كتبنا الكلامية .

الفصل الثاني في تفسير قوله عليه السلام : (ودلت عليه أعلام الظهور)

نقول : إن الذى يستدل به على إثبات الصانع يمكن أن يكون من وجهين ، وكلاهما يصدق عليه أنه أعلام الظهور، أحدهما الوجود والثانى الموجود .

أما الاستدلال عليه بالوجود نفسه فهى طريقة المدققين من الفلاسفة ، فإنهم استدلوا على أن مسمى الوجود مشترك ، و أنه زائد على ماهيات الممكنات ، وأن وجود البارئ لا يصح أن يكون زائدا على ماهيته ، فتكون ماهيته وجودا ، ولا يجوز أن تكون ماهيته عارية عن الوجود ، فلم يبق إلا أن تكون ماهيته هي الوجود نفسه ، و أثبتوا وجوب ذلك الوجود ، واستحالة تطرق العدم إليه بوجه ما ، فلم يفتقروا في إثبات البارئ إلى تأمل أمر غير نفس الوجود .

وأما الاستدلال عليه بالموجود لا بالوجود نفسه ، فهو الاستدلال عليه بأفعاله ، وهى طريقة المتكلمين .

قالوا : كل ما لم يعلم بالبديهة ولا بالحس ، فإنما يعلم بآثاره الصادرة عنه ، والبارئ تعالى كذلك ، فالطريق إليه ليس إلا إفعاله ، فاستدلوا عليه بالعالم ، وقالوا تارة : العالم محدث وكل محدث له محدث وقالوا تارة أخرى : العالم ممكن ، فله مؤثر.

وقال ابن سينا : إن الطريقة الاولى وهى الاستدلال عليه بالوجود نفسه أعلى وأشرف ، لانه لم يحتج فيها إلى الاحتجاج بأمر خارج عن ذاته ، واستنبط آية من الكتاب العزيز في هذا المعنى ، وهى قوله تعالى : (سنريهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق).

قال ابن سينا : أقول : إن هذا حكم لقوم - يعنى المتكلمين وغيرهم ، ممن يستدل عليه تعالى بأفعاله ، وتمام الاية : (أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد).

قال : هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه ، يعنى الذين استدلوا عليه بنفس الوجود ، ولم يفتقروا إلى التعلق بأفعاله في إثبات ربوبيته .

الفصل الثالث في أن هويته تعالى غير هوية البشر

وذلك معنى قوله عليه السلام : (وامتنع على عين البصير) ، وقوله : (ولا قلب من أثبته يبصره) ، وقوله : (ولم يطلع العقول على تحديد صفته) ، فنقول : إن جمهور المتكلمين زعموا أنا نعرف حقيقة ذات الاله ، ولم يتحاشوا من القول بأنه تعالى لا يعلم من ذاته إلا ما نعلمه نحن منها.

وذهب ضرار بن عمرو: أن لله تعالى ماهية لا يعلمها إلا هو ، وهذا هو مذهب الفلاسفة .

وقد حكى عن أبى حنيفة وأصحابه أيضا ، وهو الظاهر من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في هذا الفصل .

الفصل الرابع في نفى التشبيه عنه تعالى

وهو معنى قوله عليه السلام : (بعد وقرب)، أي في حال واحدة ، وذلك يقتضى نفى كونه تعالى جسما وكذلك قوله عليه السلام : (فلا استعلاؤه باعده ، ولا قربه ساواهم في المكان به) فنقول : إن مذهب جمهور المتكلمين نفى التشبيه ، وهذا القول يتنوع أنواعا :

النوع الاول : نفى كونه تعالى جسما مركبا ، أو جوهرا فردا غير مركب ، والمراد بالجوهر هاهنا الجرم والحجم .

وهو قول المعتزلة ، وأكثر محققى المتكلمين من سائر الفرق ، وإليه ذهبت الفلاسفة أيضا .

وقال قوم من مستضعفى المتكلمين خلاف ذلك ، فذهب هشام بن الحكم إلى أنه تعالى جسم مركب كهذه الاجسام ، واختلفت الحكاية عنه ، فروى عنه أنه قال : إنه يشبر نفسه سبعة أشبار.

وروى عنه أنه قال : إنه على هيئة السبيكة .

وروى عنه أنه قال : إنه على هيئة البلورة الصافية المستوية الاستدارة من حيث أتيتها رأيتها على هيئة واحدة ، وروى عنه أيضا قال : إنه ذو صورة .

وأصحابه من الشيعة يدفعون اليوم هذه الحكايات عنه ، ويزعمون أنه لم يزد على قوله : إه جسم لا كالاجسام ، و إنه إنما أراد بإطلاق هذا اللفظ عليه إثباته .

وصدقوا عنه أنه كان يطلق عليه كونه نورا ، لقول الله سبحانه : (الله نور السموات والارض مثل نوره).

وحكى عن محمد بن النعمان الاحول ، المعروف بشيطان الطاق ، وهشام بن سالم المعروف بالجواليقى ، و أبى مالك بن الحضرمي ، أنه نور على صورة الانسان ، و أنكروا مع ذلك أن يكون جسما ، وهذه مناقضة ظاهرة .

وحكى عن على بن ميثم مثله .

وقد حكى عنه أنه كان يقول بالصورة والجسم .

وحكى عن مقاتل بن سليمان ، وداود الجواربى ، ونعيم بن حماد المصرى ، أنه في صورة الانسان ، و أنه لحم ودم ، وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين ، وهو مع ذلك لا يشبه غيره ، ولا يشبهه غيره ، و افقهم على ذلك جماعة من العامة ومن لا نظر له .

وحكى عن داود الجواربى أنه قال : اعفوني من الفرج واللحية وسلوني عما وراء ذلك .

وحكى عنه أنه قال : هو أجوف من فيه إلى صدره ، وما سوى ذلك مصمت .

وحكى أبو عيسى الوراق أن هشام بن سالم الجواليقى كان يقول : إن له وفرة سوداء .

وذهب جماعة من هؤلاء إلى القول بالمؤ انسة والخلوة والمجالسة والمحادثة .

وسئل بعضهم عن معنى قوله تعالى : (في مقعد صدق عند مليك مقتدر)، فقال : يقعد معه على سريره ويغلفه بيده .

وقال بعضهم : سألت معاذا العنبري ، فقلت : أله وجه ؟ فقال : نعم ، حتى عددت جميع الاعضاء من أنف وفم وصدروبطن ، واستحييت أن أذكرالفرج ، فأومأت بيدى إلى فرجى ، فقال : نعم ، فقلت أذكرأم أنثى ؟ فقال : ذكر.

ويقال : إن ابن خزيمة أشكل عليه القول في أنه : أذكرأم أنثى ، فقال له بعض أصحابه : إن هذا مذكورفي القرآن ، وهو قوله تعالى : (وليس الذكركالانثى)، فقال : أفدت وأجدت ، وأودعه كتابه .

ودخل إنسان على معاذ بن معاذ يوم عيد ، وبين يديه لحم في طبيخ سكباج ، فسأله عن البارئ تعالى في جملة ما سأله ، فقال : هووالله مثل هذا الذى بين يدى ، لحم دم .

وشهد بعض المعتزلة عند معاذ بن معاذ ، فقال له : لقد هممت أن أسقطك ، لو لا أنى سمعتك تلعن حماد بن سلمة ، فقال : أما حماد فلم ألعنه ، ولكني ألعن من يقول : إنه سبحانه ينزل ليلة عرفة من السماء إلى الارض على جمل أحمرفي هودج من ذهب ، فإن كان حماد يروى هذا أويقوله فعليه لعنة الله .

فقال : أخرجوه ، فأخرج .

وقال بعضهم : خرجنا يوم عيد إلى المصلى ، فإذا جماعة بين يدى أمير، والطبول تضرب والاعلام تخفق فقال واحد من خلفنا : اللهم لا طبل إلا طبلك ! فقل له : لا تقل هكذا ، فليس لله تعالى طبل ، فبكى، وقال : أرأيتم هويجئ وحده ولا يضرب بين يديه طبل ، ولا ينصب على رأسه علم ، فإذن هو دون الامير! وروى بعضهم أنه تعالى أجرى خيلا ، فخلق نفسه من مثلها .

وروى قوم منهم أنه نظرفي المرآة فرأى صورة نفسه ، فخلق آدم عليها .

ورووا أنه يضحك حتى تبدو نواجذه .

ورووا أنه أمرد جعد قطط، في رجليه نعلان من ذهب ، و أنه في روضة خضراء على كرسى تحمله الملائكة .

ورووا أنه يضع رجلا على رجل ، ويستلقى فإنها جلسة الرب .

ورووا أنه خلق الملائكة من زغب ذراعيه ، و أنه اشـــتكى عينه فعادته الملائكة ، و أنه يتصـــور بصورة آدم ، ويحاسب الناس في القيامة ، وله حجاب من الملائكة يحجبونه .

ورووا عن النبي صــلى الله عليه وســلم أنه قال : (رأيت ربى في أحســن صــورة ، فســألته عما يختلف فيه الملاء الاعلى ، فوضع يده بين كتفي ، فوجدت بردها ، فعلمت ما اختلفوا فيه) .

ورووا أنه ينزل إلى الســماء الدنيا في نصــف شــعبان ، و أنه جالس على العرش قد فضــل منه أربع أصابع من كل جانب .

و أنه يأتي الناس يوم القيامة ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، فيقول لهم : أفتعرفونه إن رأيتموه ؟ فيقولون : بيننا وبينه علامة ، فيكشــــف لهم عن ســــاقه ، وقد تحول في الصورة التى يعرفونها ، فيخرون له سجدا .

ورووا أنه يأتي في غمام ، فوقه هواء ، وتحته هواء .

وكان بطبرستان قاص من المشبهة ، يقص على الناس ، فقال يوما في قصصه : إن يوم القيامة تجئ فاطمة بنت محمد ، معها قميص الحســين ابنها تلتمس القصـــاص من يزيد بن معاوية ، فإذا رآها الله تعالى من بعيد ، دعا يزيد وهو بين يديه ، فقال له : ادخل تحت قو ائم العرش ، لا تظفر بك فاطمة ، فيدخل ويختبئ ، وتحضر فاطمة ، فتتظلم وتبكى ، فيقول سبحانه : انظري يا فاطمة إلى قدمى ، ويخرجها إليها ، وبه جرح من ســـهم نمرود، فيقول : هذا جرح نمرود في قدمى ، وقد عفوت عنه ، أفلا تعفين أنت عن يزيد ! فتقول .

هي : اشهد يا رب أنى قد عفوت عنه .

وذهب بعض متكلمي المجسمة إلى أن البارئ تعالى مركب من أعضاء على حروف المعجم .

وقال بعضهم : إنه ينزل على حمار في صورة غلام أمرد ، في رجليه نعلان من ذهب ، وعلى وجهه فراش من ذهب يتطاير.

وقال بعضهم : إنه في صورة غلام أمرد صبيح الوجه ، عليه كساء أسود ، ملتحف به .

وسمعت أنا في عصرى هذا من قال في قوله تعالى : (وترى الملائكة حافين من حول العرش) : إنهم قيام على رأسه بسيوفهم وأسلحتهم ، فقال له آخر على سبيل التهكم به : يحرسونه من المعتزلة أن يفتكوا به ! فغضب وقال : هذا إلحاد .

ورووا أن النار تزفر وتتغيظ تغيظا شديدا ، فلا تسكن حتى يضع قدمه فيها ، فتقول : قط قط ، أي حسبى حسبى .

ويرفعون هذا الخبر مسندا .

وقد ذكر شبيه به في الصحاح .

وروى في الكتب الصحاح أيضا : (أن الله خلق آدم على صورته) ، وقيل : إن في التوراة نحو ذلك في السفر الاول .

واعلم أن أهل التوحيد يتأولون ما يحتمل التأويل من هذه الروايات على وجوه محتملة غير مستبعدة، وما لا يحتمل التأويل منها يقطعون ببطلانه ، وبأنه موضوع ، وللاستقصاء في هذا المعنى موضع غير هذا الموضع .

وحكى أبو إسحاق النظام ومحمد بن عيسى برغوث أن قوما قالوا : إنه تعالى الفضاء نفسه ، وليس بجسم ، لان الجسم يحتاج إلى مكان ونفسه مكان الاشياء .

وقال برغوث : وطائفة منهم يقولون : هو الفضاء نفسه ، وهو جسم تحل الاشياء فيه ، وليس بذى غاية ولا نهاية ، واحتجوا بقوله تعالى : (وجاهدوا في الله حق جهاده).

فأما من قال : إنه جسم لا كالاجسام ، على معنى أنه بخلاف العرض الذى يستحيل أن يتوهم منه فعل ، ونفوا عنه معنى الجسمية ، وإنما أطلقوا هذه اللفظة لمعنى أنه شئ لا كالاشياء ، وذات لا كالذوات ، فأمرهم سهل ، لان خلافهم في العبارة ، وهم : على ابن منصور، والسكاك ، ويونس بن عبد الرحمن ، والفضل بن شاذان ، وكل هؤلاء من قدماء رجال الشيعة .

وقد قال بهذا القول ابن كرام وأصحابه ، قالوا : معنى قولنا فيه سبحانه إنه جسم ، أنه قائم بذاته لا بغيره .

والمتعصـــبون لهشـــام بن الحكم من الشـــيعة في وقتنا هذا يزعمون أنه لم يقل بالتجســـيم المعنوي ، و إنما قال إنه جسـم لا كالاجسـام ، بالمعنى الذى ذكرناه عن يونس والسـكاك وغيرهما ، وإن كان الحسن بن موسى النوبختى - وهو من فضلاء الشيعة - قد روى عنه التجسيم المحض في كتاب الاراء والديانات.

النوع الثاني : نفى الاعضـاء والجوارح عنه سـبحانه ، فالذي يذهب إليه المعتزلة وسـائر المحققين من المتكلمين نفى ذلك عنه ، وقد تأولوا ما ورد في القرآن العزيز من ذلك ، من نحو قوله تعالى : (لما خلقت بيدى) (2) ، وقوله سـبحانه : (على ما فرطت في جنب الله) وغير ذلك ، وحملوه على وجوه صحيحة جائزة في اللغة العربية .

وأطلقت الكرامية عليه سـبحانه لفظ (اليدين والوجه) ، وقالوا : لا نتجاوز الاطلاق ، ولا نفسر ذلك ولا نتأوله ، و إنما نقتصر على إطلاق ما ورد به النص .

و أثبت الاشعري اليدين صفة قائمة بالبارئ سبحانه ، وكذلك الوجه من غير تجسيم .

وقالت المجسـمة : إن لله تعالى يدين ، هما عضـوان له ، وكذلك الوجه والعين ، و أثبتوا له رجلين قد فضلتا عن عرشه ، وساقين يكشف عنهما يوم القيامة ، وقدما يضعها في جهنم فتمتلئ ، و أثبتوا له ذلك معنى لا لفظا ، وحقيقة لا مجازا .

فأما أحمد بن حنبل فلم يثبت عنه تشـبيه ولا تجسـيم أصـلا ، و إنما كان يقول بترك التأويل فقط ، ويطلق ما أطلقه الكتاب والسـنة ، ولا يخوض في تأويله ، ويقف على قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله)، و أكثر المحصلين من أصحابه على هذا القول .

النوع الثالث : نفى الجهة عنه سـبحانه ، فالذي يذهب إليه المعتزلة وجمهور المحققين من المتكلمين أنه سـبحانه ليس في جهة ولا مكان ، وأن ذلك من تو ابع الجسـمية أو العرضـية اللاحقة بالجسمية ، فإذا انتفى عنه كونه جسما وكونه عرضا لم يكن في جهة أصلا ، وإلى هذا القول يذهب الفلاسفة .

وذهبت الكرامية والحشـوية إلى أن الله تعالى في جهة فوق ، وإليه ذهب هشـام ابن الحكم ، وعلى بن منصور، ويونس بن عبد الرحمن ، وهشام بن سالم الجواليقى ، وكثير من أهل الحديث .

وذهب محمد بن الهيصم ، متكلم الكرامية إلى أنه تعالى ذات موجودة منفردة بنفسها عن سائر الموجودات ، لا تحل شيئا حلول الاعراض ، ولا تمازج شيئا ممازجة الاجسام بل هو مباين للمخلوقين ، إلا أنه في جهة فوق ، وبينه وبين العرش بعد لا يتناهى .

هكذا يحكى المتكلمون عنه ، ولم أره في شئ من تصانيفه وأحالوا ذلك ، لان ما لا يتناهى لا يكون محصورا بين حاصرين ، و أنا أستبعد عنه هذه الحكاية ، لانه كان أذكى من أن يذهب عليه فساد هذا القول وحقيقة مذهب مثبتى المكان أنه سبحانه متمكن على العرش ، كما يتمكن الملك على سريره ، فقيل لبعض هؤلاء : أهو أكبر من العرش ، أم أصغر ، أم مساوله ؟ فقال : بل أكبر من العرش ، فقيل له : فكيف يحمله ؟ فقال : كما تحمل رجلا الكركي جسم الكركي وجسمه أكبر من رجليه .

ومنهم من يجعله مساويا للعرش في المقدار ، ولا يمتنع كثير منهم من إطلاق القول بأن أطر افه تفضل عن العرش ، وقد سمعت أنا من قال منهم : إنه مستو على عرشه كما أنا مستو على هذه الدكة ورجلاه على الكرسي الذى وسع السموات والارض ، والكرسي تحت العرش ، كما يجعل اليوم الناس تحت أسرتهم كراسي يستريحون بوضع أرجلهم عليها .

وقال هؤلاء كلهم : إنه تعالى ينزل ويصعد حقيقة لا مجازا ، و إنه يتحرك وينزل ، فمن ذلك نزوله إلى السماء الدنيا ، كما ورد في الخبر ، ومن ذلك إتيانه و مجيئه ، كما نطق به الكتاب العزيز في قوله سبحانه : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) ، وقوله : (وجاء ربك والملك صفا صفا) .

وأطلق ابن الهيصم عليه هذه الالفاظ اتباعا لما ورد في الكتاب والسنة ، وقال : لا أقول بمعانيها ، ولا أعتقد حركته الحقيقية ، و إنما أرسلها إرسالا كما وردت .

وأما غيره فاعتقد معانيها حقيقة .

وقال ابن الهيصم في كتاب المقالات : إن اكثر الحشوية يجيز عليه تعالى العدو والهرولة .

وقال قوم منهم : إنه تعالى يجوز أن ينزل فيطوف البلدان ، ويدور في السكك .

وقال بعض الاشعريين : إن سائلا سأل السكاك فقال : إذا أجزت عليه الحركة ، فهلا أجزت عليه أن يطفر! فقال : لا يجوزعليه الطفر، لان الطفر إنما يكون فرارا من ضد ، أو اتصالا بشكل .

فقال له : فالحركة أيضا كذلك ! فلم يأت بفرق .

فأما القول بأنه تعالى في كل مكان ، فإن المعتزلة يقولون ذلك ، وتريد (1) به أنه وإن لم يكن في مكان أصلا ، فإنه عالم بما في كل مكان ، ومدبر لما في كل مكان ، وكأنه موجود في جميع الامكنة لاحاطته بالجميع.

وقال قوم من قدماء الفلاسفة : إن البارئ تعالى روح شديد في غاية اللطافة ، وفي غاية القوة ، ينفذ في كل العالم .

وهؤلاء يطلقون عليه أنه في كل مكان حقيقة لا تأويلا ، ومن هؤلاء من أوضح هذا القول ، وقال : إنه تعالى سار في هذا العالم سريان نفس الواحد منا في بدنه ، فكما أن كل بدن منا له نفس سارية فيه تدبره ، كذلك البارئ سبحانه هو نفس العالم ، وسار في كل جزء من العالم ، فهو إذا في كل مكان بهذا الاعتبار، لان النفس في كل جزء من البدن .

وحكى الحسن بن موسى النوبختى عن أهل الرواق من الفلاسفة ، أن الجوهر الالهى سبحانه روح نارى عقلي ، ليس له صورة ، لكنه قادر على أن يتصور بأى صورة شاء ، ويتشبه بالكل ، وينفذ في الكل بذاته وقوته ، لا بعلمه وتدبيره .

النوع الرابع : نفى كونه عرضا حالا في المحل ، فالذي تذهب إليه المعتزلة وأكثر المسلمين والفلاسفة نفى ذلك القول باستحالته عليه سبحانه لوجوب وجوده ، وكون كل حال في الاجسام ممكنا بل حادثا .

وذهبت الحلولية من أهل الملة وغيرها ، إلى أنه تعالى يحل في بعض الاجسام دون بعض كما يشاء سبحانه ، وإلى هذا القول ذهب أكثر الغلاة في أمير المؤمنين .

ومنهم من قال بانتقاله من أمير المؤمنين عليه السلام إلى أولاده ، ومنهم من قال بانتقاله من أولاده إلى قوم من شيعته وأوليائه ، و اتبعهم على هذه المقالة قوم من المتصوفة كالحلاجية والبسطامية وغيرهم.

وذهبت النسطوريه من النصارى إلى حلول الكلمة في بدن عيسى عليه السلام ، كحلول السواد في الجسم .

فأما اليعقوبية من النصارى ، فلا تثبت الحلول ، و إنما تثبت الاتحاد بين الجوهر الالهى والجوهر الجسماني ، وهو أشد بعدا من الحلول .

النوع الخامس : في نفى كونه تعالى محلا لشئ ، ذهبت المعتزلة و أكثر أهل الملة والفلاسفة إلى نفى ذلك ، والقول باستحالته على ذاته سبحانه .

وذهبت الكرامية إلى أن الحوادث تحل في ذاته ، فإذا أحدث جسما أحدث معنى حالا في ذاته ، وهو الاحداث ، فحدث ذلك الجسم مقارنا لذلك المعنى أو عقيبه ، قالوا : وذلك المعنى هو قول (كن) وهو المسمى خلقا ، والخلق غير المخلوق ، قال الله تعالى : (ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم)، قالوا : لكنه قد أشهدنا ذواتها ، فدل على أن خلقها غيرها .

وصرح ابن الهيصم في كتاب المقالات بقيام الحوادث بذات البارئ فقال : إنه تعالى إذا أمر أو نهى ، أو أراد شيئا كان أمره ونهيه وإراداته كائنة بعد أن لم تكن ، وهى قائمة به ، لان قوله منه يسمع ، وكذلك إرادته منه توجد .

قال : وليس قيام الحوادث بذاته دليلا على حدوثه ، و إنما يدل على الحدوث تعاقب الاضداد التى لا يصح أن يتعطل منها ، والبارى تعالى لا تتعاقب عليه الاضداد .

وذهب أبو البركات البغدادي صاحب المعتبر إلى أن الحوادث تقوم بذات البارئ سبحانه ، و أنه لا يصح إثبات الالهية إلا بذلك .

وقال : إن المتكلمين ينزهونه عن ذلك ، والتنزيه عن هذا التنزيه ، هو الواجب .

وذهب أصحابنا و أكثر المتكلمين إلى أن ذلك لا يصح في حق واجب الوجود ، و أنه دليل على إمكان ذاته ، بل على حدوثها .

وأجازوا مع ذلك عليه أن يتجدد له صفات - يعنون الاحوال لا المعاني - ، نحو كونه مدركا بعد أن لم يكن .

وكقول أبى الحسين : إنه يتجدد له عالمية بما وجد ، وكان من قبل عالما بأنه سيوجد ، وإحدى هاتين الصفتين غير الاخرى .

وقالوا : إن الصفات والاحوال قيل مفرد عن المعاني ، والمحال إنما هو حلول المعاني في ذاته لا تجدد الصفات لذاته ، وللكلام في هذا الباب موضع هو أليق به .

النوع السادس : في نفى اتحاده تعالى بغيره ، ذهب أكثر العقلاء إلى استحالة ذلك ، وذهبت اليعقوبية من النصارى إلى أن الكلمة اتحدت بعيسى ، فصارت جوهرا من جوهرين : أحدهما إلهى ، والاخر جسماني .

وقد أجاز الاتحاد في نفس الامر لا في ذات البارئ قوم من قدماء الفلاسفة ، منهم فرفريوس وأجازه أيضا منهم من ذهب إلى أن النفس إنما تعقل المعقولات ، لاتحادها بالجوهر المفارق المفيض للنفوس على الابدان ، وهو المسمى بالعقل الفعال .

النوع السابع : في نفى الاعراض الجسمانية عنه من التعب والاستراحة ، والالم واللذة ، الغم والسرور ، ونحو ذلك .

وذهبت المعتزلة و أكثر العقلاء من أهل الملة وغيرهم إلى نفى ذلك ، والقول باستحالته عليه سبحانه.

وذهبت الفلاسفة إلى جواز اللذة عليه ، وقالوا : إنه يلتذ بإدراك ذاته وكماله ، لان إدراك الكمال هو اللذة أو سبب اللذة ، وهو تعالى أكمل الموجودات ، وإدراكه أكمل الادراكات ، وإلى هذا القول ذهب محمد الغزالي من الاشعرية .

وحكى ابن الراوندي عن الجاحظ أن أحد قدماء المعتزلة - ويعرف بأبى شعيب - كان يجوز عليه تعالى السرور والغم ، والغيرة والاسف ، ويذكر في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : (لا أحد أغير من الله ، و أنه تعالى يفرح بتوبة عبده ويسر بها) .

وقال تعالى : (فلما آسفونا انتقمنا منهم) ، وقال مقال المتحسر على الشئ : (يا حسرة على العباد)، وحكى عنه أيضا أنه يجوز عليه أن يتعب ويستريح ، ويحتج بقوله : (وما مسنا من لغوب).

وهذه الالفاظ كلها عند أصحابنا متأولة محمولة على محامل صحيحة ، تشتمل على شرحها الكتب المبسوطة .

النوع الثامن : في أنه تعالى ليس بمتلون .

لم يصرح أحد من العقلاء قاطبة بأن الله تعالى متلون ، و إنما ذهب قوم من أهل التشبيه التجسيم إلى أنه نور ، فإذا أبصرته العيون وأدركته أبصرت شخصا نورانيا مضيئا ، لم يزيدوا على ذلك ، ولم يصرحوا بإثبات اللون بهذه العبارة ، وإن كان كل مضئ ملونا .

النوع التاسع : في أنه تعالى لا يشتهى ولا ينفر ، ذهب شيوخنا المتكلمون إلى أنه سبحانه لا يصح عليه الشهوة والنفرة ، لانهما إنما يصحان على ما يقبل الزيادة والنقصان بطريق الاغتذاء والنمو ، والبارئ سبحانه وتعالى يتعالى عن ذلك ، وما عرفت لاحد من الناس خلافا في ذلك ، اللهم إلا أن يطلق هاتان اللفظتان على مسمى الارادة والكراهية ، على سبيل المجاز .

النوع العاشر : في أن البارئ تعالى غير متناهى الذات قالت المعتزلة : لما كان البارئ تعالى ليس بجسم وجسماني ، وكانت النهاية من لواحق الاشياء ذوات المقادير ، يقال : هذا الجسم متناه ، أي ذو طرف .

قلنا : إن ذات البارئ تعالى غير متناهية ، لا على معنى أن امتداد ذاته غير متناه ، فإنه سبحانه ليس بذى امتداد ، بل بمعنى أن الموضوع الذى يصدق عليه النهاية ليس بمتحقق في حقه سبحانه ، فقلنا : إن ذاته غير متناهية ، كما يقول المهندس : إن النقطة غير متناهية ، لا على معنى أن لها امتدادا غير متناه ، فإنها ليست بممتدة أصلا ، بل على معنى أن الامر الذى تصدق عليه النهاية - وهو الامتداد - لا يصدق عليها ، فإذن صدق عليها أنها غير متناهية .

وهذا قول الفلاسفة و أكثر المحققين .

وقالت الكرامية : البارئ تعالى ذات واحدة منفردة عن العالم قائمة بنفسها ، مباينة للموجودات ، متناهية في ذاتها ، وإن كنا لا نطلق عليها هذا اللفظ لما فيه من إيهام انقطاع وجودها ، وتصرم بقائها .

وأطلق هشام بن الحكم وأصحابه عليه تعالى القول بأنه متناهى الذات ، غير متناهى القدرة .

وقال الجاحظ : إن لى قوما زعموا أنه تعالى ذاهب في الجهات الست ، التى لا نهاية لها .

النوع الحادى عشر : في أنه تعالى لا تصح رؤيته .

قالت المعتزلة : رؤيه البارئ تعالى مستحيلة في الدنيا والاخرة ، و إنما يصح أن يرى المقابل ذو الجهة .

وقالت الكرامية والحنابلة والاشعرية : تصح رؤيته ويرى في الاخرة ، يراه المؤمنون ، ثم اختلفوا ، فقالت الكرامية والحنابلة : يرى في جهة فوق ، وحكى عن مضر وكهمس وأحمد الجبي أنهم أجازوا رؤيته في الدنيا ، وملامسته ومصافحته ، وزعموا أن المخلصين يعانقونه متى شاءوا ، ويسمون الحبية .

وحكى شيخنا أبو الحسين في التصفح عن أيوب السجستاني من المرجئة ، أن البارئ تعالى تصح رؤيته ولمسه .

وذهب قوم إلى أنهم لا يزالون يرون الله تعالى ، وأن الناس كلهم كافرهم ومؤمنهم يرونه ، ولكن لا يعرفونه .

وقال من ترفع عن هذه الطبقة منهم : لا يجوز أن يرى بعين خلقت للفناء ، و إنما يرى الاخرة بعين خلقت للبقاء .

وقال كثير من هؤلاء : إن محمدا صلى الله عليه وآله رأى ربه بعينى رأسه ليلة المعراج .

ورووا عن كعب الاحبار أن الله تعالى قسم كلامه ورؤيته بين موسى ومحمد عليه السلام .

ورووا عن المبارك بن فضالة أن الحسن كان يحلف بالله : قد رأى محمد ربه .

وتعلق كثير منهم بقوله تعالى : (ولقد رآه نزلة أخرى (1)) ، وقالوا : كلمه موسى عليه السلام مرتين ، ورآه محمد صلى الله عليه وآله مرتين .

و أنكر ابن الهيصم مع اعتقاده أقوال الكرامية ذلك ، وقال : إن محمدا صلى الله عليه وآله لم يره ، ولكنه سوف يراه في الاخرة .

قال : وإلى هذا القول ذهبت عائشة و أبو ذر وقتادة ، وقد روى مثله عن ابن عباس و ابن مسعود .

واختلف من قال : إنه يرى في الاخرة ، هل يجوز أن يراه الكافر ؟ فقال أكثرهم : إن الكفار لا يرونه ، لان رؤيتة كرامة ، والكافر لا كرامة له .

وقالت السالمية وبعض الحشوية : إن الكفار يرونه يوم القيامة ، وهو قول محمد بن إسحاق بن خزيمة ، ذكر ذلك عنه محمد بن الهيصم .

فأما الاشعري وأصحابه ، فإنهم لم يقولوا كما قال هؤلاء : إنه يرى كما يرى الواحد منا ، بل قالوا : يرى ، وليس فوقا ولا تحتا ولا يمينا ولا شمالا ولا أماما ولا وراء ، ولا يرى كله ولا بعضه ، ولا هو في مقابلة الر ائى ولا منحرفا عنه ، ولا تصح الاشارة إليه إذا رئى ، وهو مع ذلك يرى ويبصر.

وأجازوا أيضا عليه أن تسمع ذاته ، وأن تشم وتذاق وتحس ، لا على طريق الاتصال ، بل تتعلق هذه الادراكات كلها بذاته تعلقا عاريا عن الاتصال .

و أنكرت الكرامية ذلك ولم يجيزوا عليه إلا إدراك البصر وحده ، وناقضهم شيخنا أبو الحسين في التصفح وألزمهم أحد أمرين ، إما نفى الجميع أو إثبات إدراكه من جميع الجهات ، كما يقوله الاشعرية .

وذهب ضرار بن عمرو ، إلى أن الله تعالى يرى يوم القيامة بحاسة سادسة لا بهذا البصر.

وقيل ذلك عن جماعة غيره .

وقال قوم : يجوز أن يحول الله تعالى قوة القلب إلى العين ، فيعلم الله تعالى بها ، فيكون ذلك الادراك علما باعتبار أنه بقوة القلب ، ورؤية باعتبار أنه قد وقع بالمعنى الحال في العين .

فهذه الانواع الاحد عشر هي الاقوال والمذاهب التى يشتمل قوله عليه السلام بنفى التشبيه عليها ، وسيأتى من كلامه عليه السلام في نفى التشبيه ما هو أشد تصريحا من الالفاظ التى نحن في شرحها .

الفصل الخامس في بيان أن الجاحد له مكابر بلسانه ومثبت له بقلبه

وهو معنى قوله عليه السلام : (فهو الذى تشهد له أعلام الوجود ، على إقرار قلب ذى الجحود) .

لا شبهة في أن العلم بافتقار المتغير إلى المغير ضروري ، والعلم بأن المتغير ليس هو المغير إما أن يكون ضروريا أو قريبا من الضروري ، فإذا قد شهدت أعلام الوجود على أن الجاحد لاثبات الصانع ، إنما هو جاحد بلسانه لا بقلبه ، لان العقلاء لا يجحدون الاوليات بقلوبهم ، وإن كابروا بألسنتهم ، ولم يذهب أحد من العقلاء إلى نفى الصانع سبحانه .

وأما القائلون بأن العالم وجد عن طبيعة ، وأن الطبيعة هي المدبرة له ، والقائلون بتصادم الاجزاء في الخلاء الذى لا نهاية له ، حتى حصل منها هذا العالم .

والقائلون بأن أصل العالم وأساس بنيته هو النور والظلمة ، والقائلون بأن مبادئ العالم هي الاعداد المجردة ، والقائلون بالهيولى القديمة ، التى منها حدث العالم ، والقائلون بعشق النفس للهيولى ، حتى تكونت منها هذه الاجسام ، فكل هؤلاء أثبتوا الصانع ، و إنما اختلفوا في ماهيته وكيفية فعله .

وقال قاضى القضاة : إن أحدا من العقلاء لم يذهب إلى نفى الصانع للعالم بالكلية ، ولكن قوما من الور اقين اجتمعوا ووضعوا بينهم مقالة ، لم يذهب أحد إليها ، وهى أن العالم قديم لم يزل على هيئته هذه ، ولا إله للعالم ولا صانع أصلا ، و إنما هو هكذا ما زال ، ولا يزال من غير صانع ولا مؤثر.

قال : وأخذ ابن الراوندي هذه المقالة فنصرها في كتابه المعروف بكتاب التاج قال : فأما الفلاسفة القدماء والمتأخرون ، فلم ينفوا الصانع ، و إنما نفوا كونه فاعلا بالاختيار ، وتلك مسألة أخرى .

قال : والقول بنفى الصانع قريب من القول بالسفسطة ، بل هو هو بعينه ، لان من شك في المحسوس أعذر ممن قال : إن المتحركات تتحرك من غير محرك حركها .

وقول قاضى القضاة هذا ، هو محض كلام أمير المؤمنين عليه السلام وعينه ، وليس قول الجاحظ هو هذا ، لان الجاحظ يذهب إلى أن جميع المعارف والعلوم الالهية ضرورية ، ونحن ما ادعينا في هذا المقام إلا أن العلم بإثبات الصانع فقط هو الضرورى ، فأين أحد القولين من الاخر!

تم الشرح والحمد لله